

TEMAS Y FORMAS HISPÁNICAS: ARTE, CULTURA Y SOCIEDAD

Carlos Mata Induráin y Anna Morózova (eds.)



JIMÉNEZ PATÓN:
DE CALAMIDADES, CRUCES Y HEREJES

Juan C. González Maya
Universitat de les Illes Balears

I. INTRODUCCIÓN

Dentro de la brevedad particular de este tipo de contribuciones, me propongo con estas líneas dar a conocer el trabajo de investigación que, en colaboración con el profesor Jaume Garau, llevo realizando en los últimos meses sobre algunas de las obras de costumbres del Maestro Bartolomé Jiménez Patón (1569-1640), y que próximamente dará sus frutos con una edición crítica de algunos de sus textos menos conocidos¹.

Aunque la figura del célebre humanista manchego está siendo objeto de revisión por parte de la crítica especializada en los últimos años a raíz del descubrimiento y la puesta al día de algunos de sus textos inéditos más significativos, su recepción en el pasado siglo XX tampoco pasó desapercibida y a ella debemos interesantes estudios y ediciones de sus obras retóricas o filológicas más famosas, destacando especialmente el *Epítome de la ortografía latina y castellana e Instituciones de la gramática*, por el trabajo de Antonio Quilis y Juan Manuel Rozas (1965); o la *Elocuencia española en arte*, su obra cumbre, en ediciones de Elena Casas (1980), Gianna Marras (1987) y Francisco Martín

¹ Nuestro trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación FFI2011-22906, «Edición crítica y estudio de los *Comentarios de erudición* (1621), y de otros textos inéditos, del Maestro Bartolomé Jiménez Patón (1569-1640) II».

(1993). Contamos también con la biografía de los citados Quilis y Rozas y, sobre todo, la de Abraham Madroñal, al incluir este una autobiografía inédita del humanista: *El libro de la cuenta y razón* (1993 y 2009b). Pero, no obstante, ha sido en los últimos años cuando se ha revalorizado su figura con aportaciones que fijan los textos desde la moderna filología y se estudian aspectos hasta ahora no tratados, justificando así el reconocimiento crítico que se merecía.

En este pequeño repaso, la aportación de Abraham Madroñal ha sido definitiva para el cabal conocimiento de este intelectual barroco. En 2009 publicó *Humanismo y Filología en el Siglo de Oro. En torno a la obra inédita de Bartolomé Jiménez Patón*, con la edición de varias obritas suyas, y en especial su importante tratado de retórica sagrada el *Perfecto predicador* (1612); y en 2011, *Sociedad, pobreza y moda en la España del Siglo de Oro*, un estudio y edición de sus obras costumbristas tardías, con textos como *Albergue de pobres* (ms. del siglo XVII), el *Discurso de la langosta* (1619), la *Reforma de trajes* (1638) y el *Discurso de los tufos, copetes y calvas* (1639). Ya en colaboración con nuestro grupo de investigación, se ha publicado el libro decimosexto de los *Comentarios de erudición* (1621), especie de obra completa que pensaba reunir el gramático, y que se creía perdida (Bosch, Garau, Madroñal y Monterrubio, 2010). La última obra fundamental del manchego recuperada ha sido *El virtuoso discreto, primera y segunda parte* (c. 1629-1631), editada por los profesores Garau y Bosch (2014).

A esta labor de recuperación de clásicos olvidados debemos añadir los numerosos artículos del equipo en revistas de impacto, que atienden cuestiones tan diversas como las ideas religiosas (Garau, 2011), el uso de la lengua y la sintaxis (Monterrubio, 2013a y 2013b), su función de traductor o la presencia de autores clásicos en su obra (Bosch, 2012) o el uso de las cruces (González, en prensa). A ello debemos añadir comunicaciones en diferentes congresos internacionales, capítulos de libros y proyectos aún sin cristalizar...² que no desmenuzo por no hacer demasiado larga esta introducción, y que conseguirá reunir la mayor parte de su obra conocida.

Dentro, pues, de este marco de estudio y edición de la obra inédita del maestro manchego, se inscribe nuestro proyecto sobre sus últimos trabajos donde reflexionaba sobre problemas de su tiempo

² *Declaración magistral de los epigramas de Marcial* (s. a.), *Historia de la antigua y continuada nobleza de la ciudad de Jaén* (1628)...

como las plagas de langosta, el uso de la cruz o los estatutos de limpieza de sangre. Nuestra intención ha sido dotar a esos textos de una edición moderna y proceder a un estudio, no realizado todavía, que nos ayudara a entender mejor su pensamiento en su obra tardía, ya en el ocaso de su vida, como auténtico compendio de mentalidad barroca y contrarreformista. Sabido es que su trayectoria intelectual atravesó diferentes etapas. Si en la más importante, la humanista (hasta 1621), sus preocupaciones giraban en torno a la gramática o la retórica, en la última, la moralista (hasta el final de sus días), se produce un viraje hacia el fundamentalismo religioso. No debemos olvidar, en este sentido, los intentos no consumados de su ordenación sacerdotal³, y que en sus escritos, como buen contrarreformista, nunca abandonó el alcance religioso que alumbraba gran parte de su obra; pero si en la fase humanista el sentimiento cristiano no es fanático, en la moralista se vuelve radical y excluyente, como lo demuestra la defensa de los estatutos de limpieza de sangre.

Las tres obras que paso a comentar a continuación forman parte de sus últimos trabajos, aquellos en los que reflexionaba sobre problemas de su tiempo como las plagas de langosta, el uso de la cruz o los estatutos de limpieza de sangre. Aunque los asuntos son completamente diferentes, estos se relacionan, en cambio, al convertirse en escritos apologéticos de la religión católica vertebrados desde una obsesiva preocupación: la cruzada contra el pecado, la herejía o las malas costumbres cristianas; identificando en todos los casos sociedad, naturalismo o costumbres con religiosidad, siempre bajo la tutela de Trento.

2. *DISCURSO DE LA LANGOSTA, QUE EN EL TIEMPO PRESENTE AFLIGE Y PARA EL VENIDERO AMENAZA* (1619)

La actividad artística y biográfica de nuestro personaje estuvo ligada al Campo de Montiel, en La Mancha Baja, a lo largo de toda su vida. En torno a Villanueva de los Infantes, capital de la comarca, y su círculo intelectual, se desarrolló gran parte de su actividad estética y pedagógica. Allí fue catedrático de elocuencia desde 1600 hasta su muerte en 1640, salvo breves periodos, y en ese contexto se relacionó con los más variados intelectuales y escritores, como Francisco de

³ Ver Bosch, Garau, Madroñal y Monterrubio, en su ed. de *Comentarios de erudición* («Libro decimosexto»), pp. 12-16.

Quevedo o Jerónimo de Medinilla⁴. Fruto también de esta vinculación con el entorno es su preocupación por el medio ambiente.

Se sabe documentalmente que en 1618 asoló a la comarca una de las mayores plagas de langosta de toda la centuria⁵. Nuestro sabio, sobrecogido por la proporción de la epidemia y sus consecuencias económico-sociales, escribió un discurso sobre el asunto y lo publicó al año siguiente, siendo, pues, absolutamente contemporáneo a los hechos descritos. En él recogía el estado de pánico que llegó a producir entre la población la visita de este ortóptero por los destrozos causados, más si tenemos presente la precariedad de los medios técnicos para combatirlo; al tiempo que recopilaba las medidas necesarias para su extinción.

La visión cristiana de la existencia opera sobre las tres secciones en las que el autor articula su discurso: una naturalista; otra de remedios, humanos o divinos; y una tercera de consuelo al creyente. Esta interrelación se debe al propósito principal que alienta casi cada página del libro, y es que, a pesar del trasfondo natural, la plaga de langosta es sobre todo un castigo divino a los pecados de los hombres. La idea no es, desde luego, original porque estaba en la base de la creencia popular de su tiempo y de tiempos remotos, como lo recuerda la reflexión de Sebastián de Covarrubias en su diccionario (1611): «la plaga con que castiga Dios los pecados de los hombres»; o la de Plinio el Viejo en su *Historia natural*, para quien el azote era una «manifestación de la ira de los dioses»; pero, sobre todo, su aparición en las Sagradas Escrituras. Patón, citando a los libros del *Deuteronomio*, *Joel* y *Salomón*, pone en paralelismo las guerras, hambres, pestilencias y otras calamidades diversas como castigo divino por las culpas de los hombres.

No obstante, de los libros sagrados que tratan de la langosta (*Éxodo*, *Salmos* y *Sabiduría*), es en el *Apocalipsis* de san Juan (9, 1-12) donde se fijó su simbología maligna en la memoria colectiva de manera más conmovedora, si exceptuamos las siete plagas de Egipto en el *Éxodo*. Las langostas aparecen en forma de un terrorífico ejército comandado por el príncipe de las tinieblas, saliendo del pozo del abismo en medio de una densa humareda para hacer daño «solamente a los hombres que no tienen la señal de Dios en sus frentes». El an-

⁴ Ver Madroñal, 2009, pp. 15 y 26.

⁵ Ver Sanz Larroca, 2008, pp. 39 y 450.

tropomorfismo se adueña de la descripción, y vemos al insecto con cara de hombre, cabellos de mujer, dientes de león, coronas de oro, corazas de hierro, con un estruendo «como el ruido de carros que con muchos caballos corren a la batalla».

Una visión ciertamente aterradora que contribuyó a fijar entre los fieles la condición maligna del acrídido a lo largo de los tiempos, pero el temor no venía solo por la lectura de la Escritura. Según diferentes tratadistas, la langosta llegó a convertirse en el mayor azote de los cultivos de España en la Edad Moderna⁶. El campesinado español tenía motivos justificados para temerla por sus crueles consecuencias, sobre todo si tenemos presente que a la agricultura se dedicaba la mayor parte de la población de aquel tiempo y que sus cosechas eran importantísimas para el sustento de la sociedad. Las consecuencias podían ser aún más dramáticas si entre sus efectos se producían crisis alimentarias, enfermedades infecciosas o movimientos forzados de población («han despoblado grandes ciudades por ellas») con el consiguiente abandono de las tierras. Entre otros casos, se cita uno muy cercano, el del Campo de Montiel en 1584, donde, según Patón, llegó a faltar más de un tercio de los vecinos.

Entre las causas que la creencia popular otorgaba a la epidemia, las naturales ocupaban poco crédito. Patón acierta a mencionar solo la junta de machos y hembras y la putrefacción y sequedad de la tierra. Mayor consideración obtenía, en cambio, la causalidad diabólica (llamada *preternatural*) y, sobre todo, la divina; la principal, el pecado, el incorrecto proceder de la especie humana que conseguía enfadar a las Alturas y constituía el detonante de que Estas enviaran un castigo ejemplar para redimir sus pecados. De forma que la asociación calamidad-ira divina, o teoría de la causalidad sobrenatural, que a ojos de la ciencia hoy sería impensable, se convirtió en el motivo principal, y casi único, para explicar las plagas del campo. Nada de particular tiene si tenemos presente, como nos recuerda el profesor Garau, que la Teología era la reina de las ciencias⁷ y que la fe estaba profundamente arraigada en aquella sociedad. Hoy sabemos que el clima excesivamente cálido y las grandes extensiones sin cultivar eran los factores determinantes para la reproducción del animalejo que, por otra parte, tenía zonas propicias de cría. En el siglo XVII, los tres

⁶ Ver Sanz Larroca, 2008, p. 25.

⁷ Garau, 2012, p. 240.

focos gregarígenos⁸ principales de nuestra especie invasora, la *Dociostraurus maroccanus*, se hallaban en Andalucía, la región más afectada, Extremadura y La Mancha, aunque su zona de invasión podía abarcar toda la Península. Por ello Patón, entre los remedios naturales, aconseja el empleo de *atalayaderos*, o sea, peones-vigía para controlar las zonas de reserva desde donde se podían originar los focos infecciosos.

De los remedios que se apuntan para su lucha, el uso compartido del método natural y el divino, respaldado por una legislación que comprometiera a todos los estamentos de la sociedad, se considera el más eficaz. Sabemos por la experiencia que las primeras actuaciones se hacían con los precarios medios técnicos de los aldeanos, y como estos habitualmente no producían los resultados esperados, se ponía entonces en marcha un plan B, el de la intercesión divina, que era el importante, en consonancia con el origen religioso de la maldición. Patón pone de relieve durante gran parte de su discurso sus prácticos resultados. El protocolo se basaba en tres actuaciones fundamentales que, por este orden, eran: primero, los conjuros santos para extirpar el mal, si se le atribuía un origen maligno; segundo, si la fuente era un castigo celestial, las procesiones generales o plegarias, que también podían tener un carácter preventivo; tercero, si aun así Dios se mostraba sordo a las súplicas, se solicitaba el auxilio de un santo intercesor, especialmente san Gregorio Ostiense, el gran fumigador de la langosta en la Edad Moderna; y, como último recurso ante la persistencia del daño, podía procederse a las excomuniones o exorcismos.

El libro sirve también como arma acusadora contra los intrusos. Me refiero a los conjuradores o exorcistas ambulantes no autorizados; o sea, los ensalmadores, saludadores o usuarios varios de magia natural, de origen popular, pero ajenos a la Iglesia, que empleaban rituales no ortodoxos en sus conjuros y exorcismos contra el demonio, cuando esta era la causa del mal. Era una práctica muy extendida y de difícil control para la jerarquía eclesiástica, por lo que se llegó a precisar los requisitos que debían exigírsele al oficiante y el protocolo del acto en sí. Hombre de fuertes convicciones religiosas, el manchego insiste en que los conjuros deben ser aprobados por la Iglesia siguiendo el santo mandato de Trento.

⁸ Las formas gregarias o de instintos gregarios y emigrantes eran las peligrosas; las solitarias eran inofensivas.

Las procesiones solían celebrarse tres veces al año, coincidiendo con el ciclo biológico de los ortópteros (canutos, ninfas y adultos), sin descartarse las penitencias individuales. Sobre la devoción a san Gregorio Ostiense, existe abundantísima bibliografía que demuestra que su santuario en Navarra era uno de los más activos entre los siglos XVI y XVII. Allí se iba o bien en busca de la milagrosa agua bendita pasada por la Santa Cabeza o bien se solicitaba el traslado de las reliquias a la zona afectada en solemne procesión. La creencia popular lo consideraba el más potente insecticida.

Finalmente, cuando fallaban todos los remedios naturales y sobrenaturales, quedaba como el último y más variopinto recurso el de los procesos de excomunión que, aunque restringidos, eran muy celebrados. Patón no se declara muy partidario de esta práctica, y hace suya la doctrina del teólogo y jurisconsulto Martín de Azpilcueta, quien sostenía que solo podían ser excomulgados los seres humanos bautizados.

Se cierra el libro con el simbolismo de las posibles cualidades humanas del animalejo y con la teoría del consuelo; porque este también puede resultar útil como «medicina para los males espirituales», sobre todo cuando se trata de combatir algunos de los pecados capitales del hombre. Se aduce el caso paradigmático del paciente Job, fortalecido ante la desgracia. Y, en el orden natural, algunos beneficios corporales cuando su materia se empleaba como antídoto contra las picaduras de escorpiones o el mal de orina⁹, ya que Dios «permite estos males para sacar mayores bienes».

En cuanto al antropomorfismo, aunque la percepción dominante a lo largo de la historia de la humanidad, coherente con los daños que causaba, ha sido la de animal nocivo, asociado a personas dañinas, viciosas, voraces, ladrones, mentirosas, o a algunos pecados capitales («son símbolo de voracidad, glotonería y gula»), o incluso a un ejército sin mando, siguiendo la estela de san Agustín o la Biblia; la metáfora, al igual que el león y otros animales y en aparente contradicción, también define la langosta como «jeroglífico de muchas virtudes», porque ayuda a corregir las conductas que son las que han engendrado el enfado de los Cielos: «en vez de servirle le ofendemos [...] y nos envía la medicina con este animalejo».

⁹ «El humo de la langosta es útil contra las dificultades de la orina, y en las mujeres principalmente, si siendo fresca la secan y la dan a beber con vino».

3. *DECENTE COLOCACIÓN DE LA SANTA CRUZ* (1635)

Otra muestra de la mentalidad recalcitrante de la época la tenemos con este opúsculo sobre la colocación del símbolo cristiano de la cruz. Entre finales del siglo XVI y primer tercio del XVII, una serie de moralistas y religiosos, preocupados por los abusos e irreverencias que sufría la Santa Cruz, dirigen escritos a las más altas instancias del país para que regulen y pongan coto al escándalo que suscitaba ver cruces pintadas en lugares públicos para preservarlos de las inmundicias o erigidas en lugares donde podían ser pisadas o manchadas, ocasionando con ello graves indecencias. Se trata de pequeños memoriales o disposiciones sinodales, algunos de personalidades tan notables como san Juan de Ribera (1578), Pedro de Valencia (1609) o nuestro humanista, escandalizadas por este uso irrespetuoso.

Dada la importancia de la simbología de la cruz como centro de la devoción cristiana de la época y el control que el clero ejercía como guardián de la sociedad, las autoridades pusieron manos a la obra y el Santo Oficio publicó, al menos, dos edictos, uno en tiempos de Felipe III y otro en el de su hijo y sucesor. No obstante, no creo que el valor persuasivo del Santo Tribunal y las penas a las que se enfrentaban los infractores (excomunión mayor y doscientos ducados) consiguieran erradicar una costumbre, por otro lado, ancestral, tal como podemos comprobar en numerosos textos literarios contemporáneos y posteriores de escritores como Cervantes, Mateo Alemán, Quevedo o Quiñones de Benavente, quienes todavía bromaban con su uso o reflejaban en sus obras las «perniciosas» costumbres. El maestro Gonzalo Correas, en su celebrado vocabulario de refranes (1627), ya consideraba frase proverbial «Pusiéronle cruz porque no le measen», recordando el edicto de Felipe IV con un «ya está justamente mandado que no se pongan y borrar las que estaban pintadas en deshonestos lugares».

En 1635, después de varias tentativas legislativas y otros escritos admonitorios, escribe Patón su opúsculo como un censor más de la moralidad pública. Partiendo de un problema de salubridad, como en el caso de la langosta, el texto se acerca más a una apología religiosa que a un tratado de costumbres. Imbuido de una retórica cristiana propia de los escritos morales de su tiempo y de ese aroma de exclusión hacia todo lo diferente, comparte con otros escritos del mismo género idéntica estructura y finalidad: en primer lugar, y

como motivo central, preocupación por el irreverente uso en que ha caído la santa insignia, que debe ser urgentemente corregido; en segundo lugar, panegírico de esta con inclusión de episodios históricos donde su aparición obró milagros o victorias decisivas, como en la lucha contra el infiel; en tercer lugar, descripción de algunas prácticas similares en el mundo antiguo. A continuación, la apelación a señaladas autoridades civiles y religiosas que, a lo largo de la Historia, regularon su uso; y, finalmente, el requerimiento a la jerarquía soberana y eclesiástica para la reparación de los excesos cometidos.

El texto transcurre por el cauce de la tradición escolástica, característica de la Contrarreforma, y es un compendio de los extraordinarios conocimientos eruditos del sabio manchego, en sintonía con otros compañeros. Es recurso propio de su obra hacer acopio de cuantas autoridades civiles o religiosas, contemporáneas o clásicas, literarias o científicas, dentro de lo que la Iglesia permitía, le ofrecieran conjugar el despliegue de esa sabiduría con su sentido cristiano de la vida, adaptándolo a un fin práctico. No es diferente, en este sentido, al resto de sus colegas humanistas, aplicados también al estudio permanente de las disciplinas del saber, pero sí lo es por cuanto su vocación cristiana lo hace integrarse en un humanismo más de tipo religioso. Es este un proceso natural con el cambio de centuria y con la posición de España como garante de la ortodoxia. Por lo que no resulta extraño comprobar que muchos humanistas del XVII, a diferencia de los del Renacimiento, sean religiosos u hombres de Iglesia como el nuestro¹⁰.

Volviendo a las autoridades citadas, este discurso de la cruz sigue la tradición de otros tratados *de cruce*; pero no siempre en acumulación de testimonios, que tanto ralentizan y hacen farragosa la lectura, sino ofreciendo su propia versión y su respeto reverencial a las autoridades eclesiásticas (82% del total). Patón nunca se apartará de la verdad oficial. Se muestra particularmente interesado por los ejemplos en latín (casi el 50%), fruto de su labor intelectual anterior como traductor y comentarista de textos latinos. Por ello, es frecuente que, junto a la traducción, acompañe un comentario que glose el postulado, donde se revela una profunda devoción a Cristo y al venerable madero

¹⁰ El asunto lo ha tratado en extenso Abraham Madroñal en su artículo «Modelos del perfecto humanista en el siglo XVII» (Madroñal, 2009).

En otro nivel de lectura, más biográfico o costumbrista, las citas u opiniones de contemporáneos suyos nos sirven para reconstruir la red de relaciones que mantenía el manchego con toda suerte de frailes o predicadores amigos suyos. Ilustrativo es el caso de fray Francisco Jiménez, predicador general y prior de Marchena, con el que mantuvo correspondencia durante veintiséis años. Por otro lado, al denunciar y concretar los abusos y la indecencia en que, según su opinión, amenazaba el buen uso de la cruz, su relación penetra ya en la esfera de lo costumbrista y nos acerca a la vida cotidiana de cualquier población española de la época. Sus recomendaciones sobre dónde colocar o prohibir el símbolo sagrado, hoy lo veríamos como algo gracioso, como cuando aconseja no escribir cruces ni el nombre de Jesús en los sobres de las cartas porque podrían ser utilizados para «ministerios indecentes y aun indignos de nombrarlos», o en los lomos de las reses porque al tumbarse causaban indecencia.

Pero los ejemplos y las anécdotas no deben desviarnos de su propósito principal, que era el miedo a la infección herética, por lo que el discurso adquiere un matiz combativo cuando se recurre al topos tradicional de la vida cristiana como milicia en lucha permanente contra el diablo, recurso bien acreditado y provechoso del adoctrinamiento social, como también veremos en el discurso siguiente.

4. *DISCURSO EN FAVOR DEL SANTO Y LOABLE ESTATUTO DE LA LIMPIEZA* (1638)

De luchas contra el diablo y los herejes se ocupa precisamente el último de los tratados que pasamos a comentar, publicado tan solo dos años antes de morir, y que representa una importante diatriba contra la minoría judía y, subsidiariamente, musulmana y protestante. El discurso es un violento memorial dirigido al máximo organismo inquisitorial, el Supremo Consejo del Santo Oficio, justificando la utilidad de los estatutos de limpieza de sangre, como indica su título, y solicitando se deniegue el acceso a diferentes cargos de responsabilidad en las instituciones o comunidades religiosas a las personas que califica de «pretendientes innéritos», o sea, a los de origen converso, básicamente judíos.

Es este uno de los textos más polémicos que escribió en su larga carrera, por su profunda carga intolerante o fanática contra lo diferente, que nos recuerda al Patón notario de la Inquisición (1616), o

sea al más visceral o extremo. Parece que la edad y la experiencia en vez de sosegar su espíritu perturbaba su profunda religiosidad. Reflejo de esta inquietud es este documento que representa, por un lado, un testimonio indispensable de su pensamiento en la etapa final de su vida; y, por otro, una época de apasionamiento por parte de una élite intelectual contra unas minorías perseguidas durante largos años y que se traduce en los conocidos y controvertidos estatutos de limpieza de sangre, una suerte de alegato a favor de la depuración étnica. Si en otros trabajos su preocupación estribaba en cómo desinfectar el campo de perniciosas plagas, ahora su pluma combatía otro tipo de plagas no menos perjudiciales para el buen cristiano, que infectaban otros ámbitos de la vida cotidiana y las instituciones.

El texto, como indica su título, es un alegato en favor de la vigencia y aplicación de estas disposiciones y, sobre todo, una llamada de atención sobre la amenaza que representaba para la cristiandad el hecho de que algunos conversos, fingidos o verdaderos, llegaran a infiltrarse en altos puestos de la jerarquía eclesiástica y otras instituciones del Estado. De ahí que se solicite un endurecimiento en los controles de acceso. El hecho, por tanto, también es contemporáneo a la escritura, como en la langosta, pero la tradición en contra de estas minorías arranca ya a mediados del siglo XVI con los primeros estatutos de limpieza genealógica. A los conversos se les imputaban los más variopintos y peligrosos pecados, sobre todo porque se sospechaba que su conversión no era voluntaria. Por ello se incide tanto en la falsedad, uno de sus peores defectos, siguiendo la costumbre que les acusaba de ser en lo aparente cristianos, pero conservando en la intimidad sus creencias y costumbres. En esta dirección, se singularizan algunas de las habilidades practicadas para no ser descubiertos o dificultar las averiguaciones de los tribunales y que nuestro gramático debía de conocer como familiar del Santo Oficio que fue, citando la astucia que exhibían en los cambios de domicilio para ocultar patria y apellidos.

Pero lo que les hacía realmente peligrosos, según Patón, era su «ambición vanagloriosa». Al introducirse en las altas instituciones del Estado ponían en riesgo el bien más preciado de la España contrarreformista: la unidad de la fe. Por este motivo se solicita purgar iglesias, instituciones y comunidades varias de esta «secta de infieles», extirpando los miembros «infectos», para así «desarraigar la idolatría y apostasía dellos y conservar la paz y unidad espiritual de nuestra reli-

gión cristiana», ya que de lo contrario «experimentaríamos daños, peligros y escándalos dignos de llorar», al pervertir el orden establecido. Este temor es el que justifica la escritura del *Discurso*.

Partiendo, pues, de esta inquina tan arraigada socialmente, se llega a justificar todas aquellas actuaciones de las autoridades que hasta el presente se habían acometido, como la expulsión de los judíos de 1492, «para que no inficionaran con su roña las ovejas de nuestra ley evangélica y gozasen de paz y tranquilidad», a cambio de la cual la Providencia tuvo a bien concederle el descubrimiento de las Indias, según el autor; o la de los moriscos de 1609, en una muestra más de su radicalismo religioso.

También se hace eco del rechazo social ante estas minorías, validando una postura numantina de inequívoca confrontación social. Entra así de lleno en una controversia, literaria también¹¹, que sacudía los ánimos de una opinión pública acalorada. Por ello, considera natural e inevitable el enfrentamiento entre comunidades, justificando el mismo discurso beligerante o militar que ya veíamos en el tratado de la cruz: el del ejército sitiado, pero bien pertrechado, en lucha permanente contra la herejía, un enemigo peligroso del que había que protegerse. Todo lo cual le lleva a tomar partido a favor de la limpia trayectoria del sector mayoritario de los cristianos viejos, fuera de toda sospecha, en una apasionada defensa de sus privilegios.

Aunque su actitud queda bien definida a lo largo del texto y su intención se resume con el «cerrarles la puerta y darles con ella en cara», defendiendo como muchos de sus contemporáneos la jerarquía establecida, en contra de la movilidad social, precisa, no obstante, que cumplidas algunas estrictas condiciones de los aspirantes, como informes detallados y pruebas selectivas por los comisarios del Santo Oficio, se podría considerar algunos casos, siempre y cuando no se encontraran manchas de linaje. También ve con buenos ojos las uniones con cristianos viejos, planteadas como tabla de salvación de los inméritos.

¹¹ La misma postura antijudía la vemos, entre otros, en su amigo Quevedo con su *Execración de los judíos* y otros textos, en contra de la postura filosemita del conde-duque de Olivares.

BIBLIOGRAFÍA

- BOSCH, María del Carmen, «Gentiles y cristianos en *El virtuoso discreto* de Bartolomé Jiménez Patón», *Studia philologica valentina*, 14, 2012, pp. 179-202.
- GARAU, Jaume, «Ideas religiosas del Maestro Bartolomé Jiménez Patón (1569-1640) en *El virtuoso discreto* (c. 1629-1631)», *Hispania Sacra*, vol. 64, núm. 129, 2012, pp. 237-258.
- GARAU, Jaume, «“No hay mayor desigualdad que hacerlo todo igual”. Sobre el *Discurso* de Bartolomé Jiménez Patón en defensa de los estatutos de limpieza», *Bulletin Hispanique*, 114, 2012:2, pp. 597-620.
- GONZÁLEZ MAYA, Juan Carlos, «De cruce Christi representationes in Aureum Saeculum: Ribera, Valencia, Patón et altri», *Hispania Sacra*, en prensa.
- JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé, *Comentarios de erudición («Libro decimosexto»)*, ed. de María del Carmen Bosch, Jaume Garau, Abraham Madroñal y Juan Miguel Monterrubio, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert / CSIC, 2010.
- JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé, *El virtuoso discreto. Primera y segunda parte*, ed. de Jaume Garau y M.^a del Carmen Bosch, Madrid / Frankfurt am Main, Vervuert / Iberoamericana, 2014.
- JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé, *Elocuencia española en Arte*, ed. de Gianna C. Marras, Madrid, El Crotalón, 1988. También hay ediciones de Francisco Martín, Barcelona, Puvill, 1993; y de Elena Casas, en *La retórica en España*, Madrid, Editora Nacional, 1980, pp. 217-373 [1604].
- JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé, *Epítome de la ortografía latina y castellana*, ed. de Antonio Quilis y Juan Manuel Rozas, Madrid, CSIC, 1965.
- MADROÑAL, Abraham, «Una autobiografía inédita del maestro Jiménez Patón: *El libro de la cuenta y razón*», *Boletín de la Real Academia Española*, 73, 1993, pp. 553-567.
- MADROÑAL, Abraham, *Humanismo y Filología en el Siglo de Oro. En torno a la obra de Bartolomé Jiménez Patón*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2009a.
- MADROÑAL, Abraham, «Modelos del perfecto humanista en el siglo XVII», en Alfredo Álar Ezquerro (ed.), *Las Enciclopedias en España antes de l'Encyclopédie*, Madrid, CSIC, 2009b, pp. 357-383.
- MADROÑAL, Abraham, *Sociedad, pobreza y moda en la España del Siglo de Oro (según la obra última de Bartolomé Jiménez Patón)*, Saarbrücken, Académica Española, 2011.
- MONTERRUBIO, Juan Miguel, «Aproximación a la lengua del «Libro decimosexto» de los *Comentarios de erudición*, de Bartolomé Jiménez Patón: aspectos generales, grafías, fonética y morfología», *Rilce*, 29.1, 2013a, pp. 57-75.

MONTEERRUBIO, Juan Miguel, «Encrucijada de normas: los tiempos y los modos verbales, y la estructura del predicado en el Libro decimosexto de los *Comentarios de erudición*, de Bartolomé Jiménez Patón», *Hipogrifo*, 1.2, 2013b, pp. 157-168.

SANZ LARROCA, Juan Cosme, *Las respuestas religiosas ante las plagas del campo en la España del siglo XVII*, Madrid, UNED, 2008, tesis doctoral inédita.